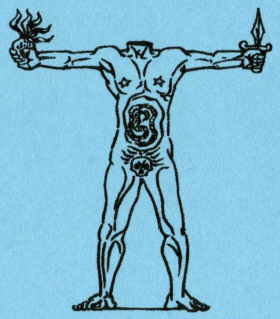


# ACÉPHALE

## É A TERRA

A TERRA SOB A CROSTRA DO SOLO É FOGO INCANDESCENTE
O HOMEM QUE FIGURA SOB SEUS PÉS
A INCANDESCÊNCIA DA TERRA
SE ABRASA
UM INCÊNDIO EXTÁTICO DESTRUIRÁ AS PÁTRIAS
QUANDO O CORAÇÃO HUMANO SE TORNAR FOGO
E FERRO
O HOMEM ESCAPARÁ DA SUA CABEÇA COMO O CONDENADO DA PRISÃO

**ACÉPHALE**, *publicado por Georges Ambrosino Georges Bataille e Pierre Klossowski*
*aparecerá 4 vezes por ano*

EDIÇÕES G. L. M 6 RUE HUYGHENS PARIS 14 E

Os cadernos ilustrados serão regularmente de 16 páginas. O número 1 é excepcionalmente de 8 páginas. O número 2, que aparecerá no fim de setembro, terá 24 páginas e será inteiramente consagrado a uma

## REPARAÇÃO A NIETZSCHE

CONDIÇÕES DE VENDA:
Um caderno de 16 páginas: 3f. Assinatura de um ano (64 páginas): França e Bélgica: 10f; Estrangeiro, U.P.: 12f; outros países: 15f. O preço da assinatura de apoio, que dará direito (em janeiro de 37) a uma gravura representando ACÉPHALE, é duplo.

BREVE, EM OUTUBRO DE 1936, NAS EDIÇÕES G.L.M.

# SACRIFÍCIOS

*1 Mitra 2 Orfeu 3 O Crucificado 4 Minotauro 5 Osíris*

5 águas-fortes de
ANDRÉ MASSON

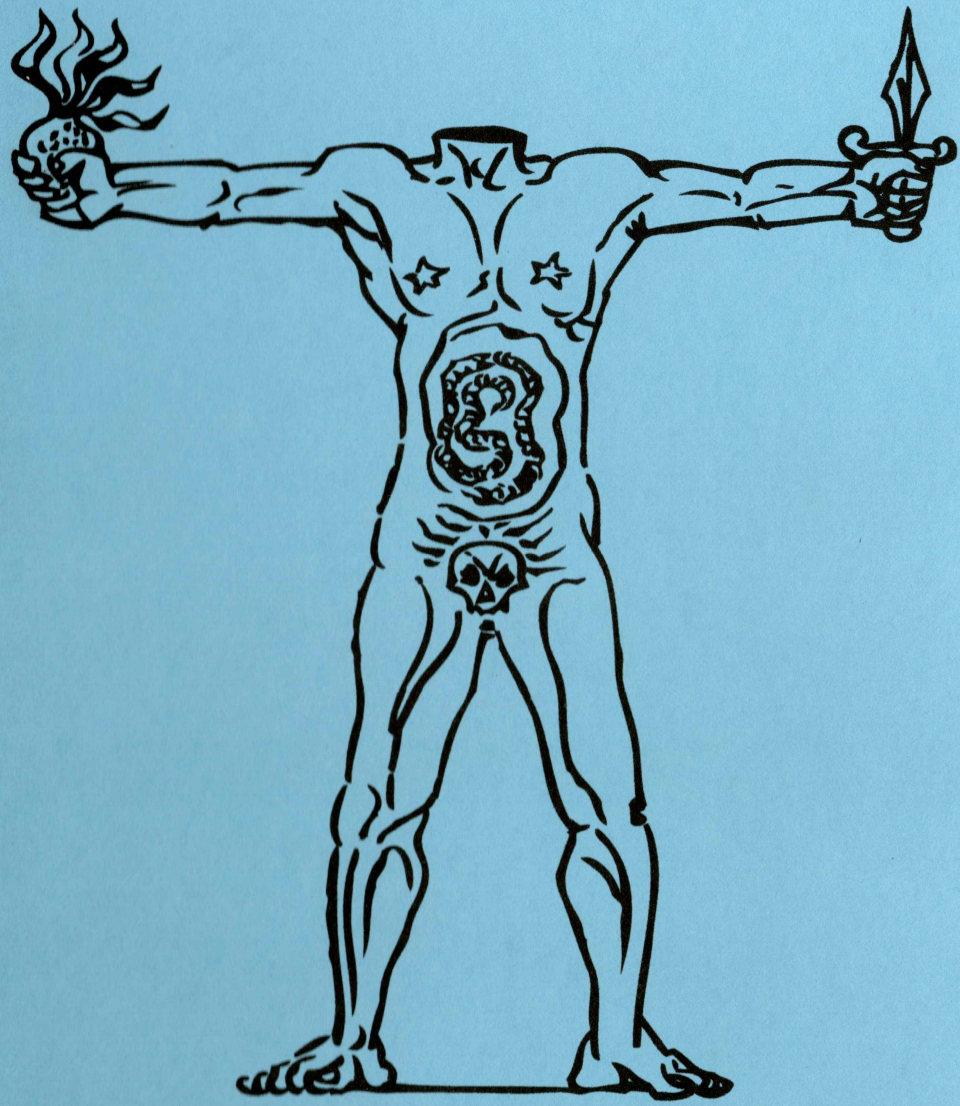
texto de
GEORGES BATAILLE

Preço de subscrição:
140 ex. em papel arches: 125f · 10 ex. em papel japonês: 200f

EDIÇÕES G.L.M.

*Durante a visão extática se revela enfim o objeto... Como catástrofe, mas nem como Deus nem como nada... o objeto que o amor, incapaz de se liberar a não ser fora de si, exige para lançar o grito da existência dilacerada.*

Impressões G L M gerente: Jacques Chavy



# ACEPHALE

RELIGIÃO · SOCIOLOGIA · FILOSOFIA - REVISTA PUBLICADA 4 VEZES POR ANO

1o ano
I

A CONJURAÇÃO SAGRADA

24 junho
1936

POR GEORGES BATAILLE PIERRE KLOSSOWSKI E ANDRÉ MASSON

# A CONJURAÇÃO SAGRADA

*Uma nação já velha e corrompida, que corajosamente sacudisse o jugo de seu governo monárquico para adotar um republicano, só se manteria através de muitos crimes; pois ela está já no crime, e, se quisesse passar do crime à virtude, ou seja, de um estado violento a um estado suave, cairia numa inércia da qual sua ruína certa seria em breve o resultado.*

SADE.

*O que parecia político e imaginava-se ser político, se desmascarará um dia como movimento religioso.*

KIERKEGAARD.

*Hoje solitários, vocês que vivem separados serão um dia um povo. Aqueles que se designaram a si mesmos formarão um dia um povo designado – e é desse povo que nascerá a existência que supera o homem.*

NIETZSCHE.

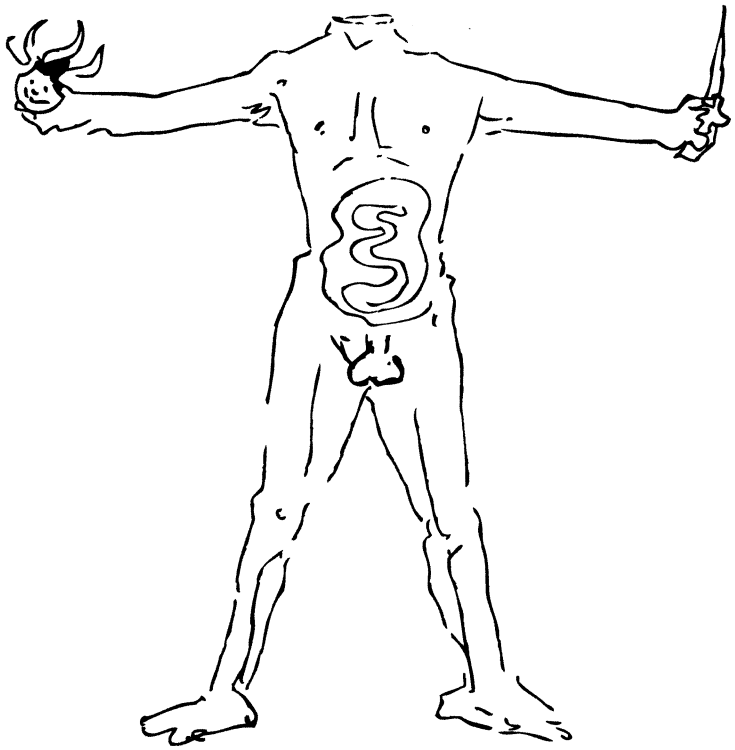
**Aquilo que empreendemos não deve ser confundido com nada de outro, não pode ser limitado à expressão de um pensamento e ainda menos àquilo que é justamente considerado como arte.**

**É necessário produzir e comer: muitas coisas são necessárias que não são ainda nada e o mesmo se dá com a agitação política.**

**Quem cogita, antes de ter lutado até o fim, em ceder o lugar a homens que é impossível olhar sem sentir a necessidade de os destruir? Mas se nada pudesse ser encontrado para além da atividade política, a avidez humana se depararia apenas com o vazio.**

**SOMOS FEROZMENTE RELIGIOSOS e, na medida em que nossa existência é a condenação de tudo o que é reconhecido hoje, uma exigência interior quer que sejamos igualmente imperiosos.**

**O que empreendemos é uma guerra.**



É tempo de abandonar o mundo dos civilizados e sua luz. É tarde demais para querer ser razoável e instruído – o que levou a uma vida sem atrativo. Secretamente, ou não, é necessário devir totalmente outros ou cessar de ser.
O mundo ao qual pertencemos não propõe nada para se amar afora cada insuficiência individual: sua existência se limita à sua comodidade. Um mundo que não pode ser amado a ponto de se morrer por ele – da mesma maneira que um homem ama uma mulher – representa somente o interesse e a obrigação ao trabalho. Se comparado aos mundos desaparecidos, é hediondo e aparece como o mais falho de todos.
Nos mundos desaparecidos foi possível se perder no êxtase, o que é impossível no mundo da vulgaridade instruída. As vantagens da civilização são compensadas pela maneira como os homens as aproveitam: os homens atuais as aproveitam para se tornarem os mais degradantes de todos os seres que já existiram.
A vida tem sempre lugar num tumulto sem coesão aparente, mas só encontra sua grandeza e sua realidade no êxtase e no amor extático. Aquele que se recusa a reconhecer o êxtase é um ser incompleto cujo pensamento está reduzido à análise. A existência não é somente um vazio agitado, ela é uma dança que força a dançar com fanatismo. O pensamento que não tem por objeto um fragmento morto existe interiormente da mesma maneira que as chamas.
É preciso devir suficientemente firme e inabalável para que a existência do mundo da civilização apareça enfim incerta. É inútil responder àqueles que podem crer na existência desse mundo e se prevalecer dele: se falam, é possível olhá-los sem escutá-los e, no momento mesmo em que se os olha, ver apenas aquilo que existe longe por trás deles. É preciso refutar o tédio e viver somente do que fascina.
Nesse caminho, seria vão agitar-se e buscar atrair aqueles que têm veleidades, tais como passar o tempo, rir ou tornar-se individualmente bizarros. É preciso avançar sem olhar para trás e sem levar em conta aqueles que não têm a força de esquecer a realidade imediata.
A vida humana está exausta de servir de cabeça e de razão ao universo. Na medida em que ela se torna essa cabeça e essa razão, na medida em que se torna necessária ao universo, ela aceita uma servidão. Se não é livre, a existência torna-se vazia ou neutra e, se é livre, ela é um jogo. A Terra, enquanto engendrava apenas cataclismos, árvores, pássaros, era um universo livre: a fascinação da liberdade se enfraqueceu quando a Terra produziu um ser que exige a necessidade como uma lei acima do universo. O homem, entretanto, permaneceu livre para não mais responder a necessidade alguma: ele é livre para se assemelhar a tudo aquilo que não é ele no universo. Pode descartar o pensamento de que é ele ou Deus que impede o resto das coisas de ser absurdo.

O homem escapou da sua cabeça como o condenado da prisão.

Encontrou, para além dele mesmo, não Deus, que é a proibição do crime, mas um ser que ignora a proibição. Para além daquilo que sou, encontro um ser que me faz rir porque é sem cabeça, que me enche de angústia porque é feito de inocência e de crime: ele tem uma arma de ferro em sua mão esquerda, chamas semelhantes a um sagrado coração em sua mão direita. Reúne numa mesma erupção o Nascimento e a Morte. Não é um homem. Também não é um Deus. Ele não é eu, mas é mais eu do que eu: seu ventre é o dédalo em que se desgarrou a si mesmo, me desgarra com ele, e no qual me reencontro sendo ele, ou seja, monstro.

O que penso e figuro, não o pensei nem figurei só. Escrevo numa pequena casa fria de uma vila de pescadores, um cão acaba de latir na noite. Meu quarto fica ao lado da cozinha, onde André Masson

se agita alegremente e canta: no momento exato em que escrevo isto, ele acaba de pôr no fonógrafo o disco da abertura de «Don Juan»: mais que qualquer outra coisa, a abertura de «Don Juan» liga aquilo que me calhou de existência a um desafio que me abre à alegria convulsa fora de si. Neste instante, vejo esse ser acéfalo, o intruso que duas obsessões igualmente arrebatadas compõem, tornar-se o «Túmulo de Don Juan». Quando, há alguns dias, eu estava com Masson nessa cozinha, sentado, com um copo de vinho na mão, enquanto ele, representando para si mesmo, de repente, sua própria morte e a morte dos seus, com os olhos fixos, sofrendo, quase gritava que era preciso que a morte se tornasse uma morte afetuosa e apaixonada, gritando seu ódio por um mundo que faz pesar até sobre a morte sua pata de empregado, eu já não podia mais duvidar de que a sorte e o tumulto infinito da vida humana estivessem abertos àqueles que não pudessem mais existir como olhos furados, e sim como videntes arrebatados por um sonho transtornador que não pode lhes pertencer.

Tossa, 29 de abril de 1936.

Georges BATAILLE.

*O gládio é a passarela*

# O MONSTRO

*...Nós avançamos na pequena planície seca e queimada onde se percebe esse fenômeno. O terreno que o cerca é arenoso, inculto e cheio de pedras: à medida que se avança, prova-se um calor excessivo e respira-se o odor de cobre e de carvão mineral que o vulcão exala: percebemos enfim a chama que uma ligeira chuva, fortuitamente sobrevinda, tornou mais ardente: esse fogo pode ter trinta ou quarenta pés de circunferência: quando se cava a terra nas cercanias, o fogo se acende imediatamente sob o instrumento que a rasga...*

SADE (Juliette).

*Será enviado um mensageiro ao senhor Lenormand, mercador de madeira... para pedir-lhe que venha ele próprio, com uma charrete, buscar meu corpo para ser transportado... ao bosque de minhas terras da Malmaison... onde quero que seja colocado, sem cerimônia alguma, na primeira mata de corte cerrada que se encontra à direita no dito bosque... Minha fossa será aberta nessa mata pelo caseiro da Malmaison, sob a inspeção do Sr. Lenormand, que só deixará meu corpo após tê-lo colocado dentro da dita fossa... A fossa uma vez recoberta, serão semeadas bolotas de carvalho, a fim de que, em seguida, o terreno da dita fossa se achando reguarnecido e a mata se achando cerrada como era antes, os vestígios de meu túmulo desapareçam da superfície da terra, como* me gabo *de que minha memória se apagará do espírito dos homens.*

TESTAMENTO DO MARQUÊS DE SADE.

Os diferentes modos da espera destruidora do presente se traduzem, em Sade, nas operações mentais que presidem a diferentes práticas de deboche «experimental». A felicidade consistindo não no gozo, mas no *desejo de romper os freios que se opõem ao desejo*, não é na *presença*, mas na *espera dos objetos ausentes que se gozará desses objetos* – isso quer dizer que se gozará desses objetos *destruindo sua presença real* – (assassinatos gozosos) – ou, se eles decepcionam – e parecem se recusar à presença (em sua resistência àquilo que se queria fazê-los sofrer), deverão ser *maltratados para que se tornem a uma só vez presentes e destruídos* (o que no sadismo moral se exprime, por exemplo, no sacrilégio endereçado ao Deus ausente). Em alguns personagens de Sade, a decepção na espera acaba por se tornar uma ficção erógena: o objeto não decepciona, mas é *tratado como se decepcionasse.* Entretanto, um desses personagens favorecidos demais

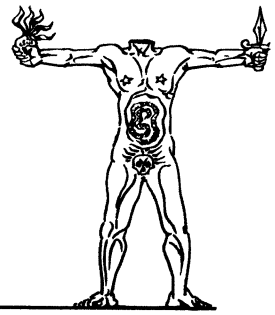
confessa que, bastando-lhe desejar para ter, seu gozo jamais foi motivado pelos objetos que o cercavam, «mas por aqueles que não estavam ali». «Será possível cometer crimes como os concebemos e como os que o senhor acaba de citar? Quanto a mim, confesso que minha imaginação sobre isso sempre esteve além de meus meios, *eu sempre mil vezes mais concebi do que fiz, e sempre me queixei da natureza que, dando-me o desejo de a ultrajar, negava-me sempre os meios para tal.*» Aqui também a Natureza é vivida como uma presença provocadora da espera, uma presença que se furtaria à espera agressiva: a consciência sadista se vê em face de sua própria eternidade, que ela renegou e não pode mais reconhecer sob os traços da astuciosa Natureza: por um lado, mantida nas funções orgânicas do indivíduo, ela faz a experiência dos limites de sua agressividade; por outro, nos movimentos da imaginação, ela tem a sensação do infinito; mas em vez de reencontrar aí sua condição eterna e de se sentir parte da unidade universal, ela percebe aí, como num espelho, apenas o infinito reflexo das diversas e múltiplas possibilidades perdidas de seu indivíduo. O ultraje a infligir à Natureza seria o de cessar de ser indivíduo, para totalizar imediata e simultaneamente tudo o que a Natureza contém: seria conseguir chegar a uma pseudoeternidade, a uma existência temporal, aquela da polimorfia perversa. Tendo renegado a imortalidade da alma, as personagens de Sade, em troca, apresentam sua candidatura à monstruosidade integral, negando assim a elaboração temporal de seu próprio eu, sua espera as recoloca paradoxalmente no estado de possessão de todas as possibilidades de desenvolvimento em potência, que se traduz por seu sentimento de potência incondicionada. A imaginação erótica, que se desenvolve à medida que o indivíduo se forma, contrabalançando ora uma perversão, ora o instinto de propagação, e que escolhe os momentos de solidão e de espera do indivíduo – momentos em que o mundo e os seres estão ausentes – para invadir seu eu, corresponderia assim a uma tentativa inconsciente de recuperar todo o possível que se tornou impossível com a tomada de consciência do eu – essa formação tendo permitido a realização do outro eu – e portanto a uma atividade de agressividade, em detrimento da realidade exterior, tendo por fim reaver sua integridade original. De tal forma que, no indivíduo que vive na espera permanente, a imaginação se assemelha ainda a um esforço para escapar ao objeto que ele espera, para voltar à condição a-temporal em que a possessão de todo o possível excluía a possibilidade da experiência da perda. Pela boca de suas personagens, o próprio Sade confessa: «Eu inventava horrores, e os executava a sangue frio: não me recusava nada, por mais dispendiosos que pudessem ser meus projetos de deboche, eu os colocava em prática no mesmo instante.» Com efeito, o solitário, o prisioneiro Sade, privado de todo meio de ação, dispõe no fim das contas da mesma potência incondicionada que o herói onipotente com que sonha: a potência incondicionada que não conhece mais obstáculos nem fora, nem no interior de si mesma, que não tem mais do que a sensação de seu cego escorrer. «Eu as colocava em prática no mesmo instante». Precipitação que não chega entretanto a esgotar o movimento «dessa sorte de inconstância, flagelo da alma e demasiado funesto apanágio de nossa triste humanidade». Assim, a alma, aspirando à liberação, se torna presa de uma esperança contraditória; espera escapar à dolorosa experiência da perda recusando ao objeto sua presença, ao passo que, no mesmo instante, morre do desejo de ver o objeto, reintegrado no presente, quebrar nela o movimento do tempo destruidor.

Pierre KLOSSOWSKI.

# A UNIDADE DAS CHAMAS

... um sentimento da unidade comunial. Esse sentimento é aquele que um agrupamento humano experimenta quando aparece a si mesmo como uma força intacta e completa; ele surge e se exalta nas festas e nas assembleias: um alto desejo de coesão o eleva então acima das oposições, dos isolamentos, das concorrências da vida diária e profana».

VEL' D'HIV, 7 DE JUNHO DE 1936 – Enquanto a massa se dirige ao lugar onde é reunida com o barulho imenso da maré – «com um barulho de reino» –, as vozes que se fazem escutar acima dela são fendidas: não são os discursos que escuta que fazem dela um milagre e que fazem secretamente chorar; é sua própria espera. Porque ela não exige somente pão, porque sua avidez humana é tão clara, tão ilimitada, tão terrível quanto a das chamas – exigindo antes de tudo que ela SURJA, que ela seja.





# UM PERIÓDICO INTEMPESTIVO

*Fernando Scheibe*

Sendo, como foi, dirigida por Georges Bataille na mesma época em que tratava de soldar a comunidade ACÉPHALE[1], é de se esperar que a revista ACÉPHALE, ainda por cima homônima, estivesse atravessada pelas mesmas obsessões que o levaram à constituição daquela. É, no entanto, preciso que nos guardemos, com Michel Surya[2], de dizer, com Roger Caillois, que ela "era seu órgão".

---

[1] O que foi a comunidade **ACÉPHALE**? Um bando de malucos que se reuniram algumas vezes em torno a uma árvore fulminada próxima à estação Saint-Nom-la-Bretèche e que se recusavam a apertar as mãos de antissemitas? Uma seita da morte de Deus? A tentativa de criar uma igreja mais poderosa que a de Père Breton? Muito se tem escrito a seu respeito. Remeto aqui especialmente aos depoimentos de Pièrre Klossowski (em entrevista a Bernard-Henry Levi citada por Denis Hollier em "L'inénarrable — Les vases non-communicants". Em: HOLLIER, Denis (org.). *Georges Bataille, après tout*. Paris: Belin, 1995. p.278), Roger Caillois (*Acercamientos de lo imaginário*. Cidade do México: Fondo de Cultura Economica, 1989. pp.77-78) e Patrick Waldberg ("Acéphalogramme". Em: BATAILLE, Georges. *L'apprenti sorcier — textes, lettres et documents (1932-1939) rassemblés, présentés et annotés par Marina Galletti*. Paris: Ed. de la différence, 1999).

[2] "Teria sido mais simples que a revista fosse a face exotérica dessa sociedade esotérica. Tal não foi o caso" (SURYA, Michel. *Georges Bataille, la mort à l'oeuvre*. Paris: Gallimard, 1993. p.289).

Quando muito, foi esse o caso do número 1 da revista (junho de 1936): *A Conjuração Sagrada*. Através dele, ficamos logo sabendo que "O que nós [Georges Ambrosino, Georges Bataille, Pierre Klossowski e André Masson[3]] empreendemos é uma guerra". E é nele também que Bataille nos apresenta esse AntiDeus chamado ACÉPHALE:

> Para além daquilo que sou, encontro um ser que me faz rir porque é sem cabeça, que me enche de angústia porque é feito de inocência e de crime: ele tem uma arma de ferro em sua mão esquerda, chamas semelhantes a um sagrado coração em sua mão direita. Reúne numa mesma erupção o Nascimento e a Morte. Não é um homem. Também não é um Deus. Ele não é eu, mas é mais eu do que eu: seu ventre é o dédalo em que se desgarrou a si mesmo, me desgarra com ele, e no qual me reencontro sendo ele, ou seja, monstro.

Condiz ainda com essa função de "órgão exotérico" o pequeno texto nomeado "A Unidade das Chamas", que expressa claramente a problemática vontade de comunhão que parece ter caracterizado a comunidade ACÉPHALE:

> ... um sentimento da unidade comunial. Esse sentimento é aquele que um agrupamento humano experimenta quando aparece a si mesmo como uma força intacta e completa; ele surge e se exalta nas festas e nas assembleias: um alto desejo de coesão o eleva então acima das oposições, dos isolamentos, das concorrências da vida diária e profana».[4]

E tampouco é à toa que o texto de Klossowski — "O monstro" — nos diga, a partir de Sade, que

> O ultraje a infligir à Natureza seria o de cessar de ser indivíduo, para totalizar imediata e simultaneamente tudo o que a Natureza contém; seria conseguir chegar a uma pseudoeternidade, a uma existência temporal, aquela da polimorfia perversa.

[3] Além desses, colaboraram em outros números da revista: Roger Caillois, Jean Wahl, Jean Rolin e Jules Monnerot.

[4] Seis anos depois, no mesmo Velódromo de Inverno [*Vel' d'Hiv*] mencionado no texto, a massa de fato se reuniria para um dos episódios mais vergonhosamente célebres da França ocupada: *La rafle* [a razia] *du vélodrome d'hiver* (16 de julho de 1942).

Mas vale notar que, embora tratando de uma espécie de comunhão, ou talvez antes de comunicação[5], o que esse texto propõe não é de modo algum uma empresa comunitária. Esse estado de comunicação é aqui alcançado através da imaginação erótica "que escolhe os momentos de solidão e de espera do indivíduo – momentos em que o mundo e os seres estão ausentes – para invadir seu eu".

Outra marca que nos afasta, já nesse primeiro número, da hipótese de haver uma relação simétrica entre a comunidade e a revista, é o anúncio em sua contracapa daquilo a que será inteiramente consagrado seu segundo número: uma "REPARAÇÃO A NIETZSCHE".

De fato, não apenas o número 2, como todos os outros que se lhe seguiram encontram-se atravessados de cabo a rabo pela presença (?) de Nietzsche. E é nessa insistência em *être-avec* Nietzsche que podemos perceber o desenvolvimento de uma outra forma de pensar/realizar a comunidade[6]. O que nos leva à seguinte constatação: sob certo aspecto

[5] Quanto a esse termo, vale reproduzir uma nota de Jean-Luc Nancy em *La communauté desouevrée* (Paris, Christian Bourgois, 1990, pp.51-52): "Uso do termo 'comunicação' tal como Bataille o emprega, ou seja, segundo o regime de uma violência permanente feita à significação da palavra, que costuma indicar a subjetividade ou a intersubjetividade e denotar a transmissão de uma mensagem e de um sentido. No limite, essa palavra é insustentável. Guardo-a porque ressoa com a 'comunidade' mas superponho-lhe (o que é por vezes a substituir) a palavra 'partilha'. A violência que Bataille infligia ao conceito de 'comunicação' era consciente de sua insuficiência: 'Ser isolado, comunicação, não têm mais que uma só significação. Não há em parte alguma «seres isolados» que não comunicam, nem 'comunicação' independente dos pontos de isolamento. Que se tome o cuidado de afastar duas concepções mal feitas, resíduos de crenças pueris: a este preço o problema o mais mal amarrado será cortado'. Era evocada, por aí, em suma, a desconstrução desse conceito, tal como a engajou Derrida, e tal como de uma outra maneira ela se prolonga em Deleuze e Guattari. Essas operações acarretam necessariamente uma reavaliação geral da comunicação na comunidade e da comunidade (da fala, da literatura, da troca, da imagem, etc.) com relação à qual o uso do termo 'comunicação' só pode ser preliminar e provisório".

[6] Tal como se coloca em *L'expérience intérieure*: "Falei da comunidade como existente: Nietzsche a ela reportou suas afirmações mas permaneceu só. Frente a ele queimo, como se vestisse uma túnica de Nesso, de um sentimento de ansiosa fidelidade. Que, na via da experiência interior, ele não tenha avançado senão inspirado, indeciso, não me faz parar: se é verdade que, filósofo, ele teve por fim não o conhecimento mas, sem separar as operações, a vida, seu extremo, em uma palavra, a própria experiência, Dionysos philosophos. É de um sentimento de

— de acordo com a ficção que montamos — estamos tratando não de uma comunidade e de sua revista, mas de duas comunidades diferentes.

A relação de Bataille com Nietzsche, de acordo com Michel Surya[7], principia já no início dos anos 20, coincidindo, não por acaso, com o momento de sua "*conversão às avessas*" — de católico em devasso. Mas talvez se possa aventar que o período em que ela se torna mais decisiva, também sem ser por acaso, seja esse de **Acéphale**, isto é, do imediato pré-segunda-guerra: como boa experiência, sua experiência de/com Nietzsche devia se realizar no instante mais perigoso[8].

Sim, porque falar em Nietzsche – e sobretudo falar *com* Nietzsche – nessa época era sem dúvida expor-se ao perigo — no mínimo, de ser mal compreendido. É preciso lembrar? Nietzsche era então propriedade privada (do que lhe é mais próprio...) do fascismo. E o jogo e a aposta, ao menos de grande parte dos textos da revista **Acéphale**, pode ser assim descrito: sua (de Nietzsche) desapropriação, seu *désoeuvrement* da obra de morte fascista.

Não apenas Hitler pousara junto ao busto de Nietzsche e recebera, das mãos de Elisabeth Foerster, uma bengala-espada que pertencera ao filósofo, e de sua boca o falso testemunho do antissemitismo deste, como diversos teóricos do fascismo alemão empreendiam o esforço de transformá-lo num precursor seu, seja lá por que deformantes vias: em "*Nietzsche e os Fascistas*" — texto que abre o número 2 de **Acéphale** — Bataille mostra como, por exemplo, em *Nietzsche e o futuro da Alemanha*, Richard Oehler, querendo demonstrar "o acordo profundo do ensinamento de Nietzsche e de *Mein Kampf*", cita um texto escrito por Nietzsche de conteúdo brutalmente antissemita, mas sem dizer que "esse texto figura com efeito em *Além do Bem e do Mal* (§ 251), mas a opinião que exprime não é a de Nietzsche; é a dos antissemitas retomada por Nietzsche em maneira de galhofa". Seja como for, às custas de que ocultamentos do gesto interpretativo, o fato é que os fascistas se tinham apropriado de Nietzsche de tal forma que isto — Nietzsche ser um precursor do fascismo — tornou-se verdade inclusive para seus opositores. Bataille cita o caso de Georg Lukács — "(um dos raros, ao que parece, entre os teóricos marxistas atuais que tenham tido da essência do marxismo uma consciência profunda; desde que teve de se refugiar em Moscou, foi, é verdade, moralmente quebrado, não é mais do que a sombra de si mesmo)" — para quem "a diferença bem clara de nível ideológico entre Nietzsche e seus sucessores fascistas não pode chegar a esconder o fato histórico fundamental que faz de Nietzsche um dos principais ancestrais do fascismo".

É pois num entre-lugar, numa espécie de terceira margem que se posiciona **Acéphale**: "Seja pelo antissemitismo, pelo fascismo, seja pelo socialismo, não há mais que *utilização*. Nietzsche se endereçava a *espíritos livres*, incapazes de se deixar utilizar".

E aqui cruzamos com uma questão — que aliás não mais deixará Bataille — que se anuncia nessa recusa à utilização, a qualquer tipo de subordinação: a da soberania.

## Soberania acéfala ou soberania sem soberano

Quando Bataille nos diz

> A doutrina de Nietzsche não pode ser sujeitada.
> Ela pode somente ser seguida. Colocá-la atrás, ao serviço do *que quer que seja* de outro é uma traição, é esquecer o desprezo dos lobos pelos cães.

podemos ver aí talvez resquícios de uma subjetividade soberana na imagem lafontainiana do desprezo do lobo (que se recusa, ainda que isso lhe custe a própria morte por inanição, a servir o pastor) pelo cão que se sujeita, se deixa subordinar (e ainda quer convencer o lobo a fazê-lo também). Resquícios presentes também no retrato que faz Nietzsche

comunidade me ligando a Nietzsche que nasce em mim o desejo de comunicar, não de uma originalidade isolada" (BATAILLE, Georges. *Œuvres Complètes*, volume V. Paris: Gallimard, 1992. p.39).

[7] *Cf.* "S'il faut que vous alliez sur la mer, vous autres émigrants". Em: *Georges Bataille, la mort à l'oeuvre*, pp.71-75.

[8] Martin Jay, no ensaio "Limites de l'expérience-limite: Bataille, Foucault" (em: *Georges Bataille, après tout*, p.39), remete a Philippe Lacoue-Labarthe que, em *La poésie comme expérience*, sublinha a etimologia da palavra experiência: "o latim *experire* tem a mesma raiz que *periculum*, perigo". E conclui (Lacoue-Labarthe): "A experiência é desde o início e fundamentalmente sem dúvida o fato de se expor ao perigo".

de um Heráclito absolutamente *orgulhoso*, diamantinamente satisfeito consigo mesmo, verdadeiro "astro sem atmosfera"[9].

Mas, sem dúvida, não se trata (somente) disso: a soberania aqui postulada equivale no fundo (no sem fundo) à inexistência de todo e qualquer ente soberano (cabeça: Deus, chefe, sujeito...): "O *acéfalo* exprime mitologicamente a soberania votada à destruição, à morte de Deus, e nisso a identificação ao homem sem cabeça se compõe e se confunde com a identificação ao super-humano que É inteiramente 'morte de Deus'" — e portanto também do eu, que perde sua eterna Testemunha...

É somente na ausência de qualquer ente soberano que o homem pode ser não ele próprio soberano, mas ser de tal forma informe que a soberania tenha lugar[10].

Confirmam essa visão da soberania como algo (ou antes como nada[11]) necessariamente sem sujeito algumas outras *proposições sobre a morte de Deus*: aquela (n. 7), por exemplo, que postula o tempo como "*objeto de êxtase*", ou aquela (n. 10) que diz que "A Revolução não deve ser considerada somente em suas circunstâncias abertamente conhecidas e conscientes mas na sua aparência bruta, seja ela o feito dos puritanos, dos enciclopedistas, dos marxistas ou dos anarquistas", "como a explosão súbita de sublevações sem limites". Ou seja, não importa seu sujeito, mas a revolução como acontecimento soberano em que "a autoridade não pertence mais a Deus e sim ao tempo, cuja exuberância livre entrega os reis à morte, ao tempo encarnado hoje no tumulto explosivo dos povos" (e não, jamais, de jeito nenhum, num desses povos[12]).

[9] Trata-se do texto de Nietzsche sobre Heráclito em *A filosofia na época trágica da Grécia*, então inédito em francês e cuja tradução está publicada nesse mesmo número 2 de **Acéphale**.

[10] Cabe aqui citar Jean-Louis Baudry: "Mas é demais dizer ainda do ser particular que ele é soberano, pois que justamente a soberania é a negação do ser particular, sua suspensão. Ele não é mais que o suporte, a cena sobre a qual se representa o momento soberano" ("Bataille et l'expérience intérieure". *Tel quel*, n.55).

[11] "O principal é sempre o mesmo: a soberania [tal Augusto Matraga] não é nada" diria Bataille, 15 anos depois, no livro inacabado, "La souveraineté" (*O. C.*, VIII, p.456).

[12] Devo remeter novamente a "La Souveraineté" que se abre justamente com a seguinte frase "A soberania de que falo pouco tem a ver com aquela dos Estados, definida pelo direito internacional" (*O. C.*, VIII, p.247).

## A maravilhosa Kinderland

Contra duas (pelo menos) formas de construir um sujeito (de destruir portanto a chance da soberania) **Acéphale** se insurge: a que o funda na consciência (solução da esquerda racionalista) e a que o funda no sangue, na hereditariedade da raça (solução da direita fascista): "Os desencadeados do passado são os encadeados à razão, aqueles que a razão não encadeia são os escravos do passado".

De um lado, limita-se o porvir reduzindo-o a uma projeção do passado, da *Vaterland*; de outro não se o reduz menos limitando-o ao projeto de construção de uma *Vaterland* ideal.

A essas duas formas de pôr um fim ao rio heraclitiano da história — represando-o ora no que se diz ser sua nascente, ora no que se diz ser sua foz — **Acéphale**, como já disse, se "parapõe" (sempre com Nietzsche) como uma terceira margem: não se trata nem de restaurar a velha *Vaterland* nem de edificar uma nova, mas de festejar a *Kinderland*:

> Uma *Kinderland* que não é uma *Vaterland* ideal mas uma ausência de *Vaterland* no sentido implicado por Nietzsche quando se declarou (e ao resto de nós) sem-pátria [*Heimatlosen*], em outras palavras, sem passado, sem pai, sem herança. De um pai desconhecido: Os sem-estado são de fato os filhos do futuro, em outras palavras, os filhos, precisamente, do desconhecido.
>
> Mas o filho sem pai será sem filho; ele não será um pai. Nascido de uma ruptura com o sistema reprodutivo, ele não se reproduzirá. "A obra de Nietzsche é um aborto." Todos os pais são filhos do passado que reproduzem; só a infância é a filha do futuro.[13]

[13] HOLLIER, Dennis. "From Beyond Hegel to Nietzsche's absence". Em: BOLDT-IRONS, Leslie A. (ed.). *On Bataille*. Albany: SUNY Press, 1995. pp.66-67). Trata-se em verdade da tradução de uma conferência apresentada em 72 num dos Colóquios Artaud/Bataille de Cerisy. Quanto à expressão filhos do futuro — *Kinder der Zukunft* — vale remeter, como o faz Bataille, ao fragmento 377 de *Die Fröhliche Wissenschaft* (*A gaia ciência*), "*Wir Heimatlosen*" ("Nós sem pátria-lar"), em que Nietzsche toma toda distância possível tanto de um humanismo racionalista "francês", quanto de um nacionalismo racista "alemão". Quanto à relação entre futuro e desconhecido, cito aqui a tradução de Klossowski do parágrafo 287 do mesmo livro, "*Lust an der Blindheit*": "Joie de la cécité. — Mes pensées, dit le Voyageur à son ombre, doivent m'indiquer où j'en suis: non pas me révéler *où je vais*. J'aime l'ignorance de l'avenir et ne veux succomber à l'im-

Esta criança é a alegoria da soberania: *fatherless and childless*: a nada se submete, mas tampouco nada pode submeter. É o que também nos diz Derrida por meio de uma outra alegoria:

> Pois a soberania não tem identidade, não é *si, para-si, a-si, junto-de-si.* Para não comandar, ou seja, para não se sujeitar, ela *não deve nada* subordinar (complemento direto), ou seja, não se subordinar *a nada nem a ninguém* (mediação servil do complemento indireto): ela deve se gastar sem reserva, se perder, perder conhecimento, perder a memória de si, a interioridade a si.[14]

Aqui se interpõe uma discussão com a leitura de Bataille feita por Giorgio Agamben em *Homo Sacer — O poder soberano e a vida nua*: a questão de Agamben não é apenas a da soberania, mas a do poder soberano. O momento soberano, por ele descrito como exceção à legalidade que cria a lei, é um momento de poder. Dele não se pode dizer, como diz Bataille da soberania, "*qu'il n'est rien*". Se ele é *fatherless*, não é *childless*. Faz obra — e a obra é sempre obra de morte? Resta saber: se é possível uma *souveraineté désoeuvrée*; se o fato de ser impossível — "*impossible et pourtant là*" — deve nos impedir de buscá-la ou pensá-la; se o termo (que a tantos incomoda) utilizado por Bataille (ele que criticava o emprego do prefixo *sur* em *surréalisme* e em *surhomme*) convém...

O próprio Agamben reconhece que Bataille, "na negatividade sem emprego e no *désoeuvrement*, pensou uma dimensão limite na qual a 'potência de não' não parece mais subsumível na estrutura do bando soberano", mas dele tendo dito imediatamente antes, de maneira claramente pejorativa, "que no entanto permanece um pensador da soberania"[15]. Conflui ainda com a argumentação de Agamben a constatação de Jean-Luc Nancy de que Bataille, embora tendo levado ao limite tanto o pensamento da soberania — ou do êxtase — quanto o da comunidade, jamais foi capaz de conjugá-los satisfatoriamente, deixando de ver, assim, que "a comunicação de cada ser com nada (a soberania) é a mesma coisa que a comunicação dos seres (a comunidade)"[16].

patience ni à la saveur anticipée des choses promises" ["Alegria da cegueira. - Meus pensamentos, diz o viajante a sua sombra, devem me indicar onde estou: não me revelar *aonde vou*. Amo a ignorância do porvir e não quero sucumbir à impaciência nem ao sabor antecipado das coisas prometidas"] (*Le gai savoir*. Paris: Folio, 1997).

[14] DERRIDA, Jacques. *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil, 1967. p.389.

[15] AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer — Il potere sovrano e la nuda vita*. Turim: Einaudi, 1995. p.56.

## Dionisos

Se restava alguma dúvida quanto à impossibilidade de se fazer da soberania o predicado de um sujeito qualquer, o número duplo 3-4 de **Acéphale**, em que este aparece transfigurado em Dionisos, vem solapá-la de vez: a soberania está ligada à desindividuação, ao êxtase.

Sublinhando a identificação entre Nietzsche e Dionisos, **Acéphale** dava também mais um golpe de *désoeuvrement* no trabalho de apropriação de Nietzsche pelos fascistas. Estes, com efeito, na medida em que se filiavam muito mais a uma metáfora solar, adequada a seu imperialismo, e na medida em que queriam manter Nietzsche como "um dos seus", deviam contornar a importância dessa alegoria, eminentemente ctônica e noturna, para a filosofia daquele que, no entanto, resumira seu pensamento na fórmula "— Entenderam? — *Dionisos contra o Crucificado...*".

É, em grande parte, sobre essa oposição, que se escreve a *Crônica nietzscheana* publicada por Bataille nesse número:

> Entre as diversas oposições que mantêm a existência dos homens sob a dura lei de Heráclito, não há mais verdadeira nem mais inelutável do que aquela que opõe a Terra ao Céu, as turvas exigências da tragédia à "necessidade de punir"; de um lado compõem-se a aversão ao pecado e a claridade do dia, a glória e a repressão militar, a rigidez imprescritível do passado; do outro, a grandeza pertence às noites propícias, à paixão ávida, ao sonho obscuro e livre: a potência é dada ao movimento e, por isso, quaisquer que sejam as numerosas aparências, arrancada ao passado, projetada nas formas apocalípticas do porvir; de um lado uma composição de forças comuns limitada à tradição estreita — parental ou racial — constitui uma autoridade monárquica e se estabelece como uma estagnação e um intransponível limite da vida; do outro, um laço de fraternidade que pode ser estranho ao laço de sangue é atado entre homens que decidem entre eles consagrações necessárias; e o objeto de sua reunião não tem por

[16] *La communauté desoeuvrée*, p.57.

fim uma ação definida, mas a própria existência, A EXISTÊNCIA, É DIZER, A TRAGÉDIA.

## A PRÁTICA DA ALEGRIA DIANTE DA MORTE

A existência consoante a soberania, a existência trágica, exige a exposição irrestrita do homem à morte, ou, melhor, a esse "jogo emocional e dilacerado da vida com a morte". E aqui **Acéphale** se defronta novamente com dois tipos de cabeça, duas maneiras de restringir essa exposição, de reduzir a tragédia à comédia (por mais sangrenta que seja):

— o adiamento perpétuo do trágico, equivalente mesmo à sua anulação, através da colocação da existência em projeto: ao invés de existir (insistir no êxtase), age-se em função (não soberanamente) de um projeto, de uma pré-conceituação do futuro: perde-se assim justamente a trágica *joie de la cécité* (Não se nega assim a morte, mas faz-se recuar até o fim o instante de sua afirmação);

— a domesticação da morte na representação de sua reapropriação pela comunidade unitária (monocéfala). Assim, o fascismo, por mais que glorifique a guerra, obnubila a morte:

> A guerra, na medida em que é vontade de assegurar a perenidade de uma nação, a nação que é soberania[17] e exigência de inalterabilidade, a autoridade de direito divino e Deus ele próprio representam a obstinação desesperada do homem em se opor à potência exuberante do tempo e em encontrar a segurança numa ereção imóvel e próxima do sono. A existência nacional e a militar estão presentes no mundo para tentar negar a morte reduzindo-a a um componente de uma glória sem angústia. A nação e o exército separam profundamente o homem de um universo entregue à despesa perdida e à explosão incondicional de suas partes: profundamente, ao menos na medida em que as precárias vitórias da avareza humana são possíveis.

[17] É interessante notar como a noção de soberania vem aqui empregada em seu sentido tradicional, isto é, como atributo de um sujeito (no caso a nação).

O quinto número de **Acéphale** (dois anos posterior ao 3-4 e contendo tão somente textos do próprio Bataille) se dá como a comemoração de uma tragédia: *l'éffondrement* de Nietzsche. "Mas o dom que um homem faz de sua loucura a seus semelhantes pode ser aceito por eles sem que seja devolvido com usura? E se ela não é a desrazão daquele que recebe a loucura do outro como dom real, qual poderia ser sua contrapartida?" — Se a resposta à primeira pergunta é *não* e à segunda *nenhuma outra*, deve-se também dizer que a comemoração de uma tragédia não pode se dar ela própria senão como tragédia. E não é outro o caso dos textos que compõem esse número: o próprio *A loucura de Nietzsche* e também *A ameaça de guerra*, mas sobretudo *A prática da alegria diante da morte* e a *Meditação heraclitiana*. Textos que representam a dança daquele que "dança com o tempo que o mata", vale dizer, que pratica "a alegria diante da morte".

Nos dois primeiros textos a questão da comunidade no sentido de uma ordem, mesmo de uma *Igreja*, se coloca explicitamente. A conclusão de *A loucura de Nietzsche* é pois esta:

> Aquele que se formou até o extremo na meditação da tragédia deverá pois — em lugar de se comprazer na "expressão simbólica" das forças que dilaceram — ensinar a consequência àqueles que se lhe assemelham. Ele deverá pela sua obstinação e sua firmeza conduzi-los a se organizarem, a cessarem de ser, comparados aos fascistas e aos cristãos, trapos menosprezados por seus adversários. Pois cabe-lhe a tarefa de impor a *chance* à massa daqueles que exigem de todos os homens um modo de vida servil: a *chance*, ou seja, o que eles são mas abdicam por insuficiência de vontade.

Conclusão sob vários aspectos problemática e que parece exemplificar exemplarmente o tipo de proposições bataillanas a que Derrida se refere na seguinte nota:

> Tomadas fora de sua sintaxe geral, de sua escritura, certas proposições manifestam com efeito o voluntarismo, toda uma filosofia da atividade operante de um sujeito. A soberania é *operação prática*. Mas seria não *ler* o texto de Bataille não tecer essas proposições na trama geral que as desfaz encadeando-as ou inscrevendo-as em si.[18]

[18] *L'écriture et la différence*, p.392.

Além desse voluntarismo subjetivo-metafísico, não resistiriam talvez à sua "*mise en texte*" outras vontades bastante suspeitas que a referida conclusão parece expressar: vontade de organização ("conduzi-los a se organizarem"), de reconhecimento ("cessarem de ser [...] trapos menosprezados por seus adversários"), e de messianismo ("cabe-lhe a tarefa de impor a *chance* à massa").

Quanto à vontade de organização vale remeter (para desfazê-la) a um texto da própria ACÉPHALE, escrito também a partir de Nietzsche, em que ela ao invés de reivindicada é atribuída aos fascistas:

> "A mais perfeita organização do Universo pode se chamar Deus" (*Vontade de Potência* § 712). O fascismo, que recompõe a sociedade a partir de elementos existentes, é a forma mais fechada da organização, ou seja, a existência humana mais próxima do Deus eterno.

E também a um outro, não do próprio Bataille, mas bataillano, de Jean-Luc Nancy:

> A totalidade orgânica é a totalidade na qual a articulação recíproca das partes é pensada sob a lei geral de uma instrumentação cuja cooperação produz e mantém o todo enquanto forma e razão final do conjunto [...] A totalidade orgânica é a totalidade da operação como meio e da obra como fim. Mas a totalidade da comunidade — entendo por isso: da comunidade que resiste à sua própria colocação em obra — é um todo de singularidades articuladas. A articulação não é a organização. Ela não remete nem ao motivo do instrumento, nem àquele da operação e da obra. A articulação não tem a ver, como tal, com um sistema operatório de finalidades — ainda que possa sempre, sem dúvida alguma, ser reaportada a um tal sistema ou lhe ser integrada. Por si mesma, a articulação não é mais que a juntura, ou mais exatamente o jogo da juntura: aquilo que tem lugar lá onde peças diferentes se tocam sem se confundir, deslizam, pivoteiam ou basculam, uma sobre a outra, uma no limite da outra — exatamente no seu limite —, lá onde essas peças singulares e distintas dobram ou erguem-se, flexionam ou se tensionam juntas uma pela outra, uma com a outra, sem que esse jogo mútuo — que permanece sem cessar ao mesmo tempo um jogo entre elas — forme a substância e a potência superior de um Todo. Mas aqui, a totalidade é ela própria o jogo das articulações. Eis porque um todo de singularidades, que não deixa de ser um todo, não se refecha sobre elas para as elevar à sua potência: esse todo é essencialmente abertura das singularidades em suas articulações, o rastro e o batimento de seus limites.[19]

Quanto às vontades de reconhecimento e de messianismo (que no fundo se confundem) ver, por exemplo, além da minuciosa distinção feita por Derrida entre soberania "bataillana" e maestria (*Herrschaft*) "hegeliana" em seu já citado ensaio (sobretudo na parte "A época do sentido: maestria e soberania"), este trecho de *Sobre um sacrifício em que tudo é vítima*:

> Esse sacrifício estranho, que supõe um derradeiro estado de megalomania — sentimo-nos devir Deus — tem todavia consequências ordinárias num caso: que o gozo seja furtado por deslizamento e que a megalomania não seja inteiramente consumida, permanecemos condenados a nos fazer "reconhecer", a querer ser um Deus para a massa, condição favorável à loucura, mas a nada de outro.
>
> Para ir até o fim, é preciso se apagar, sofrer duramente a solidão, renunciar a ser reconhecido: estar lá em cima como ausente, insensato, sofrer sem vontade e sem esperança, estar alhures.[20]

Pois bem, se em *A loucura de Nietzsche* e em *A ameaça de guerra*, que postula a formação de "uma verdadeira Igreja", nos deparamos ainda com a colocação em projeto da comunidade, não é este o caso de *A prática da alegria diante da morte*, texto que anuncia a passagem de ACÉPHALE à *experiência interior*.

Podemos ler nesse texto a renúncia, não, de maneira alguma, à comunidade, mas a dela fazer obra. Ao invés de enunciar a necessidade da comunidade, ao invés de projetá-la (o que equivale, no fundo, a postergá-la), Bataille entrega-se aqui ao exercício da comunicação, da dissolução do eu no desconhecido — "Torno-me eu mesmo esse desconhecido obscuro" — o que só pode se dar na ausência de qualquer projeto: "A potência do combate se cumpre no silêncio de toda ação" (a ação, Bataille o dirá alhures, é a forma de existência própria ao projeto).

ACÉPHALE: da comunhão fundada no sacrifício, à comunidade fundada no sacrifício da comunhão.

---

[19] "Le communisme littéraire". Em: *La communauté désoeuvrée*, pp.187-188.

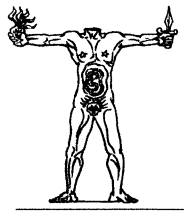
[20] BATAILLE, Georges. "L'expérience intérieure". Em: *O. C.*, V, pp.178-179.

que ainda que o projeto de uma comunidade denominada ACÉPHALE tenha aí ficado pregado na cruz, o "tema" da acefalidade não deixou jamais de ser crucial para Bataille. Pelo contrário. Como diria G. H., "A desistência é uma revelação". Ou, parafraseando Bataille em sua resposta a André Masson sobre o que achava de *dada*: "*pas assez idiot*" ("não idiota que chega")[21], digamos que o projeto de comunidade de ACÉPHALE era por sua vez *pas assez acéphale*.

Acéfala, pois, será a experiência interior (que só se dá justamente quando perdemos a cabeça), acéfala a economia geral proposta em *A parte maldita* (fundada na despesa, na descapitalização), acéfala a soberania que, como já vimos, só tem lugar na ausência de tudo aquilo que a cabeça representa enquanto principio de redução à unidade (Deus, chefe, pátria, razão...)

Assim como o olho pineal, o acéfalo representa essa insistência, essa exigência da abertura sem reservas do pensamento (mesmo que ele nela se dissolva) à experiência-limite dos limites através da qual vem, continua a vir, sem nunca se estabelecer, a "comunidade daqueles que não têm comunidade".

[21] *Cf.* "Le soc de la charrue". *Critique,* 195-196, p.704. Resposta considerada por Masson como digna de um monge *zen*.



# ACÉPHALE

CULTURA E BARBÁRIE EDITORA

Publicação em fascículos dos 4 volumes da ACÉPHALE traduzidos ao português

NÚMERO I
*Desterro, 2013*

**Tradução**
Fernando Scheibe

**Diagramação**
Alexandre Nodari

**Conselho Editorial da Cultura e Barbárie**
Alexandre Nodari, Diego Cervelin, Flávia Cera,
Leonardo D'Ávila, Marina Moros e Rodrigo Lopes

www.culturaebarbarie.com.br | Florianópolis/SC

Esse primeiro número da **ACÉPHALE** foi impresso em gráfica própria e costurado manualmente no dia em que se completam 24 anos do Massacre da Praça da Paz Celestial